

IJTIHAD JARINGAN ISLAM LIBERAL: Sebuah Upaya Merekonstruksi Ushul Fiqih

Imam Mustofa*

Abstract

Islamic legal theory denotes an original methodology of Islamic studies. This methodology is used by Moslem scholars especially Moslem jurists to understand Islamic teaching. The characteristics of this methodology is departing from texts either Quran or prophet tradition. Besides, human reason is also used in this methodology to understand and apply the Islamic doctrine. Based on this paradigm, it is clear that the forms of Islamic legal reform should consider revelation texts, reason and reality. Hence, this methodology differs from that of liberal Moslem scholars who try to offer Islamic legal reform is only using reason and rational understanding toward Quran and hadis because of social change and the complexity of problem.

I. Pendahuluan

Islam Liberal adalah suatu bentuk penafsiran tertentu atas Islam yang salah satu landasannya adalah Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam. Islam Liberal percaya bahwa ijtihad atau penalaran rasional atas teks-teks keislaman adalah prinsip utama yang memungkinkan Islam terus bisa bertahan dalam segala cuaca. Ijtihad yang mereka tekankan tidak lain dan tidak bukan merupakan upaya untuk memperbarui fiqih.

Fiqih yang selama ini dipakai oleh umat Islam dianggap sebagai faktor kemunduran dan keterbelakangan umat Islam saat ini. Salah satu kritik yang kerap dilontarkan adalah fiqih bersikap diskriminatif terhadap non-muslim. “banyak konsep fiqih yang menempatkan penganut agama lain

* Penulis adalah mahasiswa konsentrasi Hukum Keluarga Program Studi Hukum Islam Program Pascasarja (S2) Universitas Islam Negeri Yogyakarta, aktif sebagai Sekretaris Jenderal Lembaga Kajian Ilmu dan Pengembangan Masyarakat (eLKIM) Pondok Pesantren Universitas Islam Indonesia.

lebih rendah daripada umat Islam, sehingga berimplikasi meng-*exclude* atau mendiskreditkan mereka. Selain itu fiqih Islam selalu memposisikan wanita sebagai subordinate terhadap laki-laki.¹ Oleh sebab karekturnya ini maka fiqih Islam mendesak untuk direformasi atau rekonstruksi. Untuk merekonstruksi fiqih Islam ini harus dimulai dari kerangka metodologi yang digunakan untuk menghasilkan fiqih ini, yaitu ushul fiqih. Kalangan Islam liberal, khususnya JIL berusaha untuk menghasilkan fiqih baru, dan untuk menghasilkan fiqih baru mereka menggunakan metode ijtihad hasil kreasi mereka.

II. Sekilas tentang Jaringan Islam Liberal

Jaringan Islam Liberal dideklarasikan pada 8 Maret 2001. Pada mulanya JIL hanya kelompok diskusi yang merespon fenomena-fenomena sosial-keagamaan, kemudian berkembang menjadi kelompok diskusi (Milis) Islam Liberal (islamliberal@yahoo.com). Kelompok ini terus mendiskusikan berbagai hal mengenai Islam, negara, dan isu-isu kemasyarakatan. Kelompok diskusi ini diikuti oleh lebih dari 200 anggota, termasuk para penulis, intelektual, dan pengamat politik.²

Menurut hemat penulis, JIL tidak hanya terbatas pada mereka yang ikut dalam deklarasi di atas, akan tetapi semua pihak yang secara langsung atau tidak, terlibat dalam pengembangan pemikiran atau ide-ide yang digulirkan kelompok ini. Dengan demikian, mencakup intelektual, penulis dan akademisi dalam dan luar negeri yang bekerja sama mengembangkan ide-ide JIL.

Kelahiran JIL dilatarbelakangi oleh kekhawatiran terhadap kelompok Islam fundamentalis yang dianggap selalu memonopoli kebenaran dan memaksakan kehendak mereka dengan cara-cara yang justru tidak sejalan dengan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, untuk menghambat atau mengimbangi³ gerakan Islam militan atau fundamentalis ini kalangan liberal mendeklarasikan sebuah jaringan.

JIL juga bermaksud mengimbangi pemikiran kelompok yang bermaksud menerapkan syariat Islam secara formal di Indonesia. Dalam gerakannya JIL merumuskan empat tujuan. *Pertama*, memperkokoh

¹ Lihat Tim Penulis Paramadina. 2004. "*Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*". (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan The Asia Foundation) ix.

² Ahmad Bunyan Wahib. 2004. "*Jaringan Islam Liberal: Towards A Liberal Islamic Thought In Indonesia*". Jurnal Studi Islam, *Profetika*, vol. 6, Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta.

³ Dalam sebuah diskusi tentang fatwa NU mengenai sesatnya JIL yang dilaksanakan di Universitas Wahid Hasyim, Semarang pada hari Sabtu tanggal 18 Desember 2004. (<http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=784>. 25/04/2005) Abdul Muqsiith Ghazali, salah seorang kontributor JIL mengatkana bahwa secara kelembagaan JIL baru berdiri pada tahun 2001 sebagai sebetuk reaksi atas semakin menjamurnya kelompok fundamentalis Islam di Indonesia.

landasan demokrasi lewat penanaman nilai-nilai pluralisme, inklusivisme, dan humanisme. *Kedua*, membangun kehidupan keberagamaan yang berdasarkan pada penghormatan atas perbedaan. *Ketiga*, mendukung dan menyebarkan gagasan keagamaan (utamanya Islam), yang pluralis, terbuka, dan humanis. *Keempat*, mencegah pandangan-pandangan keagamaan yang militan dan prokekerasan tidak menguasai wacana publik.⁴

JIL mempunyai agenda yang tidak jauh berbeda dengan kalangan Islam liberal pada umumnya.⁵ Dalam sebuah tulisan berjudul "*Empat Agenda Islam yang Membebaskan*"; Luthfi Assyaukani, salah seorang penggagas JIL yang juga dosen di Universitas Paramadina Mulya memperkenalkan empat agenda Islam Liberal. *Pertama*, Agenda politik. Menurutnya urusan negara adalah murni urusan dunia, sistem kerajaan dan parlementer (demokrasi) sama saja. *Kedua*, Mengangkat kehidupan antaragama. *Ketiga*, Emansipasi wanita. Agenda ini mengajak kaum Muslim untuk memikirkan kembali beberapa doktrin agama yang cenderung merugikan dan mendiskreditkan kaum perempuan. *Keempat*, Kebebasan berpendapat (secara mutlak). Agenda ini menjadi penting dalam kehidupan kaum Muslim modern, khususnya ketika persoalan ini berkaitan erat dengan masalah hak-hak asasi manusia (HAM).⁶

Secara garis besar JIL mempunyai tiga misi utama. *Pertama*, mengembangkan penafsiran Islam yang liberal yang sesuai dengan prinsip yang mereka anut, serta menyebarkannya kepada masyarakat seluas mungkin. *Kedua*, mengusahakan terbukanya ruang dialog yang bebas dari konservatisme. Mereka yakin, terbukanya ruang dialog akan memekarkan pemikiran dan gerakan Islam yang sehat. *Ketiga*, mengupayakan terciptanya struktur sosial dan politik yang adil dan manusiawi. Di tempat lain, Ulil menyebutkan ada tiga kaidah yang hendak dilakukan oleh JIL yaitu: *Pertama*, membuka ruang diskusi, meningkatkan daya kritis masyarakat dan memberikan alternatif pandangan yang berbeda. *Kedua*, ingin merangsang penerbitan buku yang bagus dan riset-riset. *Ketiga*, dalam jangka panjang ingin membangun semacam lembaga pendidikan yang sesuai dengan visi JIL mengenai Islam.⁷

JIL mensosialisasikan dan menyebarkan pemikiran mereka. JIL mempunyai jaringan di seluruh nusantara dengan media koran (radar)

⁴ Adian Husaini dan Nuim Hidayat. 2003. "*Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*". Jakarta: Gema Insani Press. Hal. 8

⁵ Pada umumnya agenda kalangan Islam liberal adalah menentang teokrasi, mendorong demokrasi menjamin hak-hak perempuan dan teologi pluralisme serta dialog dengan non-Muslim; dalam wilayah kultural kebebasan berfikir dan gagasan-gagasan kemajuan. Adapun transformasinya yaitu melalui institusi pendidikan, penerbitan dan jaringan intelektual liberal. (Yudhie Haryono R. 2002. "*Post Islam Liberal*". Bekasi: Airlangga Pribadi.. hal. 256-288)

⁶ Assyaukanie: <http://islamlib.com/id/>: 29/04/2001, diakses pada Kamis, 7 Juli 2005 lihat juga Husaini dan Hidayat, 2002 hal. 3

⁷ Kamaruzzaman Bustamam Ahmad. *Ibid.* hal. 95.

Jawa Pos setiap minggu, Talk Show radio 48 H yang disiarkan ke seluruh jaringan Islam liberal, Milist ISLIB, dan diskusi-diskusi rutin di TUK-ISAI Jakarta yang senantiasa membahas tema-tema penting dan berbobot oleh intelektual muda JIL atau intelektual manca negara yang kebetulan datang ke Indonesia. Selain itu JIL juga menerbitkan buku-buku yang memuat pikiran-pikiran liberal dari kelompok ini. *Wajah Islam Liberal di Indonesia, 2002* (Asyaukanie, penyunting) adalah buku yang sangat jelas bertujuan mensosialisasikan pikiran-pikiran JIL di Indonesia, di samping buku *Kekerasan: Agama tanpa Agama, 2002*, (Thomas Santoso, ed) yang diterbitkan oleh pustaka Utan Kayu.⁸

III. JIL dan Upaya Pembaruan Ushul Fiqih

Fiqih merupakan sebuah ilmu yang diderivasi dari Al-Quran dan Sunnah yang memerlukan kerangka teoritik atau metodologi berpikir yang disebut ushul fiqih⁹. Ushul fiqih adalah pengetahuan tentang dalil-dalil fiqih secara umum, cara menggunakannya, serta pengetahuan tentang orang yang menggunakan dalil-dalil tersebut. Ia begitu penting dalam menderivasi dan karena itu fungsi dan peranannya mirip dengan logika dalam filsafat.¹⁰ Ushul fiqih sebagai kerangka metodologi ini akan menentukan hukum fiqih yang akan dihasilkan, dengan demikian sangatlah wajar jika sejumlah pemikir Islam menilai bahwa proses pembaruan atau reformasi hukum Islam tidak bisa dilakukan selagi perangkat teoritiknya, yakni ushul fiqih tidak diperbarui. Oleh karena, itu pembaruan ushul fiqih merupakan agenda utama. Di antara pemikir Muslim yang berusaha melakukan pembaruan ini adalah Hasan Turabi. Turabi menilai bahwa ushul fiqih tidak lagi relevan untuk sekarang ini. Ia hanya sesuai untuk masa tersebut.

Tokoh-tokoh lain yang mengendaki pembaruan ushul fiqih antara lain Abu Hamid Abu Sulayman yang menilai ushul fiqih *textual* dan *Linguistic oriented* sehingga cenderung melupakan unsur historisitas teks. Langkah Abu

⁸ Qodir, Zuli. 2003. "*Islam Liberal: Paradigma Baru Wacana dan Aksi Islam Indonesia*" Yogyakarta: Pustaka Pelajar. hal. 79.

⁹ Para ulama mendefinisikan ilmu ini secara variatif, Menurut ulama ushul fiqih mazhab Hanafi, Maliki, dan Hambali, ushul fiqih adalah kaidah-kaidah (*qawâ'id*) yang dapat mengantarkan pada penggalan (*istinbâth*) hukum syariat dari dalil-dalilnya yang terperinci (Asy-Syaukani. Tt. *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dar al-Fikr) hlm. 3; Wahbah al-Zuhaili. 1998. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Beirut: Dar al-Fikr) I. hlm. 23-24). Sedangkan menurut ulama mazhab Syafi'i, ushul fiqih adalah pengetahuan mengenai dalil-dalil fiqih yang bersifat global, tata cara pengambilan hukum dari dalil-dalil itu, serta keadaan orang yang mengambil hukum (Saifuddin Al-Amidi. 1996. *Al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*. (Beirut: Dar al-Fikr). I. hlm.10).

¹⁰ Nirwan Syarfin. 2005. "Konstruksi Epistimologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih" dalam ISLAMIA Tahun II No. 5/April-Juni 2005. Jakarta: terbit atas kerjasama Institut for the Study Islamic Thought and Civilization (INSIST) dan Penerbit Khairul Bayan. hlm. 38.

Sulayman ini diikuti oleh Muhammad Syahrur,¹¹ Arkoun dan Fazlur Rahman. Arkoun mengkritik Syafi'i yang telah membakukan sumber hukum Islam dan Sunnah sedemikian rupa sehingga menjadi sesuatu yang *unthinkable*.¹²

Akhir-akhir ini muncul JIL yang juga membawa agenda yang sama. Adalah Ulil Abshar Abdalla, Kordinator Jaringan Islam Liberal berusaha merekonstruksi format hirarkhis epistimologi Islam dalam Ushul Fiqih. Secara eksplisit ia menggugat format hirarkhi dalam ushul fiqih yaitu Al-Quran, Sunnah, ijma' dan qiyas. Kemudian ia menawarkan format baru dengan urutan yang berbeda dari format Syafi'i yang selama ini dipakai oleh para ulama. Ulil mendudukkan akal pada posisi pertama, disusul dengan Al-Quran, Sunnah, kemudian Ijma'.¹³

Tokoh JIL lain yang menyerukan pembaruan Ushul fiqih adalah Abdul Moqsih Ghazali (kontributor JIL) mengatakan "Mestinya, metodologi Islam klasik diletakkan dalam konfigurasi dan konteks umum pemikiran pada saat formatifnya. Sebab, fakta akademis kontemporer seringkali menayangkan ketidakberdayaan bahkan kerapuhan metodologi klasik tersebut. Metodologi lama terlalu memandang sebelah mata terhadap kemampuan akal publik di dalam menyulih dan menganulir ketentuan-ketentuan legal-formalistik di dalam Islam yang tidak lagi relevan."¹⁴

Dengan alasan di atas maka Moqsih mencetuskan beberapa kaidah ushul fikih 'baru', yaitu:

- § *Al-'lbrah bi al-maqâshid lâ bi al-alfâzh* (Yang menjadi patokan hukum adalah maksud/tujuan syariat, bukan ungkapannya [dalam teks]);
- § *Jawâz naskh nushûsh bi al-mashlahah* (Boleh menghapus nash dengan maslahat);
- § *Tanqih nushûsh bi 'aql al-mujtama'* (Boleh mengoreksi teks dengan akal [pendapat] publik)¹⁵

Nampaknya, konstruksi kerangka teoritik hukum Islam sulit untuk digoyahkan. Kemapanan dan kemampuan metodologi berpikir dan kerangka teoritik ushul sudah diakui oleh para ulama dari zaman klasik sampai sekarang. Sampai saat ini tidak ada metodologi alternatif yang baru dan komprehensif. Solusi dan usulan kaum liberal masih bersifat umum dan kabur, belum menampilkan satu bentuk yang konkret. Luapan-luapan kritik atas pikiran-pikiran ulama klasik justru lebih dominan.

¹¹ Syahrur mengelaborasi ide pembaruannya dalam dua karya spektakuler "*al-kitab wa Al-Quran: Qira'ah Mu'ashirah*." Dan "*Nahwa Ushul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islami*"

¹² Nirwan Syarfin. 2005. "Konstruksi... hlm. 46.

¹³ Lihat Ulil Abshar-Abdalla, 2002. *Metode Pemahaman Islam Liberal: Sebuah Percobaan Pemikiran*, makalah dipresentasikan dalam diskusi rutin IIIT-Indonesia pada tanggal 1 Oktober 2002.

¹⁴ Abd Muqsih Ghazali. 2003. "*Membangun Ushul Fikih Alternatif*". (www.islamlib.com, publikasi 24/12/2003).

¹⁵ Abd Muqsih Ghazali. 2003. "*Membangun....*

IV. Karakteristik Ijtihad Jaringan Islam Liberal

A. Mengadopsi Metode dan Pemikiran Barat

Cendekiawan Muslim, Nurcholish Madjid pernah menawarkan ide sekularisasi dan reaktualisasi Islam yang berarti ijtihad. Menurutnya, ijtihad memerlukan metodologi yang memadai, dalam hal ini Cak Nur menawarkan metodologi Barat. Sebab pemahaman yang segar tentang Islam bisa diperbaiki dengan mengambil dan memperbaiki metodologi pemikiran, sekalipun berasal dari Barat.¹⁶ tawaran Caknur ini rupanya dikembangkan oleh JIL. JIL yang merupakan “anak didik” Cak Nur mengamalkan ide yang reaktualisasi ijtihad dengan menggunakan metode Barat.

JIL lebih banyak mengadopsi pemikiran Barat dari pada pemikiran tokoh-tokoh Islam, baik yang klasik maupun kontemporer, bahkan Nabi sekalipun. Seolah-olah Barat merupakan referensi utama bagi ijtihad mereka. Mereka lebih mempercayai para orientalis dan tokoh Barat dari pada Syafi'i, Hanafi, Malik, dan Ahmad. Dengan mengadopsi Barat, mereka mengklaim dirinya telah menggunakan metode ilmiah, obyektif, berpijak pada netralitas yang 'ketat', serta “tanpa tujuan ideologis” tertentu. Mereka mengatakan bahwa mereka hanya tertarik pada aspek pemahaman dan pengetahuan semata, dengan berpijak pada 'metode' yang mereka percayai dapat mengantarkan ke arah situ—metode ilmiah para orientalis.

Dengan mengambil metode seperti ini, berarti mereka telah mengadopsi visi (baca: ideologi) para orientalis. Ketika mereka menilai doktrin-doktrin Islam, mereka memakai parameter demokrasi, HAM, gender, atau pluralisme, yang semuanya tersebut 'diimpor' mentah-mentah dari Barat. Islam dikoreksi oleh Barat, dan bila ada ketidaksesuaian, maka yang harus menyesuaikan diri adalah Islam.¹⁷ Muhammad 'Abid al-Jabiriy, yang dikenal liberal pun mengkritik sikap yang demikian ini secara interogatif: “**Bukankah visi dan metode adalah sesuatu yang tidak terpisahkan.**”¹⁸

Sebenarnya apa yang dilakukan oleh kaum liberal di atas bertujuan positif, yaitu untuk kemajuan Islam, sehingga perlu metodologi dan strategi serta konsep yang jitu. Dan mereka berpandangan bahwa semua ini ada pada pemikiran Barat, sehingga tanpa koreksi mereka mengadopsi

¹⁶ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim. 1998. “*Zaman Baru Islam Indonesia*.” (Bandung: Zaman Wacana Mulia) halm. 179-191

¹⁷ Sekedar contoh, kita dapat melihat proses penyusunan *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI). CLD-KHI ini adalah hasil proyek *Tim Pengarusutamaan Gender* Depag yang diketuai oleh Dr. Musdah Mulia, salah seorang tokoh liberal dengan konsentrasi pada masalah gender. Aspek yang menjadi landasan penyusunan CLD-KHI ini adalah nilai-nilai yang diimpor dari Barat, yaitu: pluralisme, kesetaraan gender, HAM dan sebagainya.

¹⁸ Muhammad 'Abid al-Jabiriy, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, (terjemahan dari judul asli *Arab-Islamic Philosophy: a Contemporary Critique*), Islamika, Yogyakarta, 2003, hal. 17

pemikiran Barat begitu saja. Namun, tanpa mereka sadari mereka terjebak dalam kerangka metodologi dan konsep Barat yang sama sekali tidak mengacu pada kaidah-kaidah hukum Islam, sehingga penyesuaian nilai-nilai dan ajaran Islam terhadap nilai-nilai dan ajaran produk peradaban Barat tersebut dapat berakibat hilangnya pokok pikiran Islam yang sesungguhnya landasan utama.

Pemikiran semacam ini akan “meletakkan” Islam dan segala produk peradabannya di bawah peradaban Barat. Dalam hal ini, patut untuk kita renungkan apa yang dikatakan secara jujur oleh salah seorang orientalis, Rosenthal, bahwa: *“suatu peradaban cenderung berjalan di atas konsep-konsep penting... Yang telah ada sejak kelahirannya.... jika (konsep-konsep) itu tidak lagi digunakan secara benar, maka ia merupakan pertanda yang jelas bahwa peradaban itu telah mati.”*¹⁹

B. Memposisikan Akal di Atas Nash

Imam Syafi'i dalam kitab *Al-Risalah* mengatakan: *“tidak seorang pun boleh menatakan, sesuatu itu halal atau haram kecuali berdasarkan ilmu, dan ilmu itu diperoleh dari khabar dalam Al-Quran, Sunnah Nabi, ijma', atau qiyas”*.²⁰ Apa yang dikatakan oleh Syafi'i ini merupakan format hirarkhis prinsip epistimologi Islam yang sejalan dengan firman Allah dalam surat al-Nahl: 116 dan surat al-Isra': 36.

Format hirarkhis di atas akhir-akhir ini sering mendapat gugatan dari kalangan orientalis. Adalah Joseph E. lowry mempertanyakan kebenaran yang mengatakan Syafi'i mempunyai “empat sumber hukum Islam”. Bahkan ia menolak kebenaran teori yang diakui oleh ulama-ulama sesudahnya dan pemeliti-peneliti kontemporer²¹

Rupanya langkah Joseph E. lowry ini diikuti oleh kaum liberal seperti Ulil Abshar Abdalla. Dalam salah satu tulisannya, kordinator JIL ini, mengatakan bahwa sumber hukum tertinggi dalam Islam adalah akal, yang kemudian disusun oleh Al-Quran, Sunnah, dan Ijma'.²² Ini berarti mereka menjadikan akal sebagai landasan utama dalam berijtihad. Jadi, kedudukan Al-Quran dan Sunnah adalah dibawah akal manusia. Pandangan ini jelas menunjukkan kultus yang berlebihan terhadap akal.

¹⁹ Sebagaimana dikutip oleh Hamid Fahmi, *Manhaj*, tulisan epilog dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam *ISLAMIA*, Thn II No. 6 Edisi Juli-September 2005, Khairul Bayan, Jakarta, 2005, hal. 120

²⁰ *Risalah*, tahqiq: ahmad Syakir, qahirah, 1939, 39

²¹ Nirwan Syarfin. 2005. “Konstruksi Epistimologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih” dalam *ISLAMIA* Tahun II No. 5/April-Juni 2005. Jakarta: terbit atas kerjasama Institut for the Study Islamic Thought and Civilization (INSIST) dan Penerbit Khairul Bayan. Hlm. 43.

²² Lihat Ulil, Metode...

Bagi Ulil, akal mempunyai keterarahan kepada kebenaran-kebenaran. Akal juga mempunyai kategori-kategori moral yang membantu manusia dalam membangun sistem kehidupan yang rasional, *plausible*.²³ Sedangkan Al-Quran hanya mengonfirmasi kategori-kategori moral dan potensi-potensi kebaikan yang ada dalam akal manusia. Al-Quran adalah Wahyu yang verbal yang kedudukannya adalah skunder terhadap akal yang non-verbal.²⁴

Sementara itu sunnah nabi²⁵ adalah salah satu model penerapan Islam saja, yang kemudian dijadikan pertimbangan untuk melihat bagaimana praktek penerapan ide-ide Al-Quran dalam lingkungan Arab kuno pada saat beliau hidup. Cara yang dipilih nabi itu tidak serta merta mengikat generasi silam yang hidup setelahnya. Sunnah nabi hanya sebagai bahan pertimbangan suatu ide universal dalam Al-Quran²⁶. Jadi kita yang hidup di abad 21 ini ditantang untuk “Sunnah” baru sesuai konteks kita.²⁷

Kalangan Islam liberal menjadikan akal sebagai landasan utama dalam menentukan dan menetapkan hukum Islam. Sehebat apapun akal, tetap saja merupakan salah satu komponen dalam diri manusia yang mempunyai potensi sekaligus keterbatasan. Selain itu akal manusia sulit untuk terlepas dari relativitas manusia itu sendiri. Di sisi lain dalam diri manusia juga terdapat hawa nafsu juga-mungkin hal ini dilupakan oleh kalangan Islam liberal-²⁸ yang sedikit ataupun banyak, pasti akan mempengaruhi juga pada gerak akal. Oleh karena itu, maka akan terjadi kekacauan bila akal menjadi landasan utama dalam penetapan hukum. Mungkin kalangan Islam liberal perlu belajar dengan ulama-ulama Syi’ah yang mempunyai prinsip “*kullu ma*

²³ Ulil, Metode.. hlm. 4.

²⁴ Ulil, Metode... halaman 4.

²⁵ Ulil menggunakan istilah “sunnah nabi”, karena istilah ini lebih umum daripada kata “hadits”.

²⁶ Ungkapan Ulil ini baik langsung, maupun tidak langsung mengajak orang untuk meninggalkan sunnah Nabi, karena dinilai tidak kontekstual. Memang pendapat ini tidak mengingkari hadits tapi cukup membahayakan, karena bisa mengakibatkan seseorang ingkar terhadap hadits Nabi. Atau mungkin sebenarnya Ulil mau mengingkari hadits, hanya saja ia malu-malu untuk menampakkannya? Sejarah sudah membuktikan bahwa argumen orang-orang yang mengingkari hadits telah dipatahkan. Para orientalis, seperti Ignaz Goldzier, David Samuel margiliouth, Henri Lammens, Leone Caetani, Josef Horovitz, Alfred Guillaume, Kister, Scholler, Motzki, Gilliot dan lain-lain. Mereka menggugat hadits baik dari segi sanad maupun matannya. Namun gugatan mereka telah dipatahkan oleh cendekiawan-cendekiawan Muslim seperti Saikh Musthafa al-Siba’i. Muhammad Abu Shuihbah, Abdu al-ghanai Abd al-Khaliq, Muhammad ‘Ajjaj al-khathib, Muhammad Hamidullah, fuat Sezgin, Nabia Abbot, Muhammad Muatafa al-A’zami dan lain-lain. (Syamsuddin Arif. 2005. “Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam” dalam AL-INSANI No. 2 Vol. 1, 2005. Jakarta: Gema Insani Press. Hlm. 9-22.

²⁷ Ulil, metode, halaman 5-6.

²⁸ Padahal Al-Qur’an telah mengingatkan: “andaikata kebenaran itu menurut hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan (Al Quran), tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu”. (QS. Al-Mu’minun: 71.)

hakam bihi al-'aql hakam bihi al-syar'u" (apa yang telah ditetapkan oleh akal juga menjadi ketetapan syara')²⁹. Meskipun mereka mempunyai prinsip seperti ini, namun menurut Baqir Sadr itu hanya berlaku pada tataran teori saja. Karena pada prakteknya itu tidak pernah terjadi.³⁰

Pengalaman sejarah—baik dulu maupun sekarang—selalu membuktikan betapa terbatasnya akal manusia. Meminjam ungkapan Muhammad 'Imarah, seringkali terbukti bahwa adakalanya di saat sekarang, akal tidak mengetahui suatu hal, yang ternyata diketahuinya di waktu yang akan datang (*tajhal al-yawm mâ ta'lamuhu ghadan*). Selain itu, apa yang diketahui oleh akal orang yang satu, juga belum tentu diketahui oleh orang lain (*mâ yaqshur 'anhu 'aql al-wâhid yablughuhu 'aql al-ghayr*).³¹ Dengan demikian, maka akal itu jelas bersifat terbatas dan relatif.

C. Penggunaan Konsep Mashlahah tanpa Batasan yang Jelas.

Maslahat³² merupakan hakikat tujuan hukum Islam. Ibnu Rusyd dalam bukunya yang bertitelkan *Fashl al-Maqal fi Taqir Ma Bayna al-Syari'at wa al-Hikmah min al-Ittishal* menyatakan bahwa hikmah (kemaslahatan) itu merupakan saudara kandung dari syari'at-syari'at yang telah ditetapkan Allah SWT. Maslahat di sini berarti *jalbul manfa'ah wadaf' al-mafasid* (menarik kemanfaatan dan menolak kemadharatan).³³

Dalam teori hukum Islam, maslahat seringkali dianggap sebagai '*principle of legal reasoning*' (prinsip rasionalisasi hukum), untuk memberikan argumentasi bahwa: "*good*" is "*lawful*" and that "*lawful*" must be "*good*" (kebaikan adalah yang sah menurut hukum, dan apa yang sah menurut

²⁹ Artinya akal bisa saja secara independen menetapkan hukum tanpa bersandar pada syara'.

³⁰ Nirwan Syarfin. *Konstruksi*.... hlm. 43.

³¹ Prof. Dr. Muhammad 'Imarah, *Hawla Tanaqudl al-Naql—Al-Qur'an—ma'a al-'Aql*, dalam Al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyyah, *Haqa'iq al-Islam fi Muwajahat Syubhat al-Musyakkikin*, hal. 406

³² Secara etimologi *maslahah* sejenis dengan kata manfa'ah, baik ukuran dan artinya. Kata *maslahah* merupakan *mashdar* yang mengandung arti kata *al-sholah* seperti kata manfa'ah yang mengandung arti *al-naf'*. Kata *maslahah* merupakan bentuk mufrad dari kata *mashalih*, sebagaimana diterangkan pengarang kitab *lisan al-'Arab* yaitu setiap sesuatu yang mengandung manfaat baik dengan cara mendatangkan sesuatu yang berguna maupun dengan menolak sesuatu yang membahayakan. Sedangkan secara terminologi *maslahah* yaitu manfaat yang menjadi tujuan Syari' untuk hamba-Nya. Manfat dalam arti suatu yang nikmat atau yang mendatangkan kenikmatan. (Ramadhan al-buthy, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Muassasah al-Risalah, Beirut: 1986, halaman 23) ('Izzuddin 'Abdul 'Aziz, *Qowaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah: Beirut, halaman 7-8)

³³ (Hasbi Ash Shidiqy. 2001. *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra). hlm. 314.

hukum mestilah baik). Dalam praktek penggunaannya, masalahat³⁴ memiliki dua arti: (a) masalahat dalam pengertian umum—dekat dengan *ra'yu*, dan (b) masalahat sebagai istilah teknis. Masalahat sebagai metode terus mengalami perkembangan, hingga pada akhirnya sekarang mengerucut menjadi dua aliran. *Pertama*, aliran yang dalam memakai metode masalahat terikat pada 'ketentuan' sebagaimana sejak dulu dipraktekkan ulama salaf. *Kedua*, aliran yang dalam memakai metode masalahat cenderung lebih bebas, dan trend inilah yang dianut oleh JIL.

Aliran pertama menyediakan ketentuan dan batasan-batasan tertentu. Aliran ini menggunakan masalahat sebagai metode legislasi seolah hukum Islam dapat terjamin dari pengembangan yang 'liar', sebab ia dipagari oleh berbagai ketentuan. Persoalan terbesarnya adalah ketentuan yang ditawarkan oleh model ini masih terlalu abstrak dan terlalu umum sehingga tidak begitu jelas dan multi interpretatif. Hal ini tentu akan menyediakan ruang yang begitu besar untuk subjektifisme. Selain itu, ketentuan dan batasan yang ditawarkan sulit untuk diikuti oleh ulama-ulama Indonesia yang—diakui ataupun tidak—pengetahuannya lebih banyak cenderung kepada fiqih dari pada ushul fiqih maupun sumber-sumber asli hukum Islam.

Sedangkan metode yang digunakan aliran kedua, tanpa didiskusikan terlalu jauh dapat langsung diketahui kelemahannya. Hal ini karena mereka tidak membuat ketentuan yang jelas dan tegas. Penentuan masalahat yang dikembalikan kepada 'rasa keadilan', 'pendapat/penilaian umum', 'kepantasan', dan yang sejenisnya, jelas akan sangat subjektif sifatnya.

Penetapan masalahat dengan menggunakan pertimbangan akal individu akan melahirkan ketimpangan dan kepincangan. Oleh karena itu, wajib ditetapkan standar lain yang diperhitungkan syara' bagi masalahat dan mafsadat yang menjadi dasar tasyri' umum, sehingga dapat mencakup individu dan masyarakat secara bersamaan, dan menimbang antara kebutuhan yang segera dan yang tidak segera. Karena itu, tidak dianggap sebagai masalahat kecuali sesuatu yang dipandang oleh syara' sebagai suatu masalahat. Hal ini untuk mencegah dari kekacauan standar pribadi,

³⁴ Dalam menghadapi hubungan *mashlahah dunyawiyah* dengan nash-nash syara' para fuqaha' terbagi kepada tiga golongan: *Pertama*, golongan yang hanya berpegang pada nash saja dan mengambil dzahir nash serta tidak melihat kepada suatu kemaslahatan yang tersirat dalam nash itu. Demikianlah kehadiran golongan dzahiriyyah, golongan yang menolak qiyas. Mereka mengatakan "*Tak ada kemaslahatan melainkan yang didatangkan syara'*". *Kedua*, golongan yang berusaha mencari masalahat dari nash untuk mengetahui *illat-illat* nash, maksud dan tujuan-tujuannya. Golongan ini mengqiyaskan segala yang terdapat padanya masalahat kepada nash yang mengandung masalahat itu. Hanya saja mereka tidak menghargai masalahat terkecuali ada *syahid* (persaksian). *Ketiga*, golongan yang menetapkan setiap masalahat yang masuk ke dalam jenis masalahat yang ditetapkan oleh syara'. Maka walaupun tidak disaksikan oleh sesuatu dalil tertentu namun masalahat itu diambil dan dipegangi sebagai suatu dalil yang berdiri sendiri dan mereka namakan *mashlahah mursalah* (Al-Syatiby. *al-I'tisham*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Tt, hlm. II, 307)

sehingga yang menjadi standar adalah syara'.³⁵ Ada beberapa kriteria masalah yang harus dipegang oleh seorang mujtahid; (1) memprioritaskan tujuan-tujuan syara' (2) Tidak bertentangan dengan Al-Quran (3) Tidak bertentangan dengan Sunnah (4) Tidak bertentangan dengan prinsip qiyas (5) Memperhatikan kepentingan umum yang lebih besar.³⁶

D. Ijtihad bi Ruh al-syari'at' untuk Menabrak 'Nash Qath'iy'

Salah satu ciri khas metode Islam liberal tampak dalam 'ijtihad' mereka yang selalu merujuk pada *ruh* atau *maqashid syari'at* (kemaslahatan). Model ijtihad yang demikian itu sebenarnya adalah *trade mark* dari ulama Malikiyyah, yang kemudian dikenal sebagai *mashlahah mursalah*. Untuk masalah ini, tokoh yang cukup populer dan seringkali dikutip adalah Imam Syatibi, dengan karyanya *Al-Muwâfaqât*. Karena itu, jika memang ketentuannya ditaati, sebenarnya ijtihad dengan merujuk pada *maqashid* tidak menjadi persoalan.

Dalam kenyataannya, metode ijtihad yang dipakai oleh JIL terkesan 'liar' atau bahkan tanpa ketentuan yang jelas. Mengapa itu bisa terjadi, menurut saya ada dua kemungkinan. *Pertama*, mereka telah gagal dalam memahami secara utuh konsep *mashlahah mursalah*. Kemungkinan *kedua*, mereka sebenarnya tahu, tapi sengaja tidak mau mematuhi ketentuan yang ada. Yang jelas, JIL telah menyalahgunakan konsep masalah *mursalah* yang sebenarnya baik, untuk memperkosa dan menganulir beberapa teks yang sifatnya *qath'iy*.

Syatibi memang sering disebut-sebut sebagai "Bapak Masalahat", tapi sikap beliau—dan juga ulama Malikiyyah yang lain—dalam memandang kedudukan akal dan teks tetaplah jelas dan tegas, sehingga tidak keluar dari konsensus ulama. Beliau mengatakan: "*Bila akal bertentangan dengan teks maka, sesuai syarat didahulukannya teks sehingga akal menjadi mathbû', dan diakhirkannya akal sehingga akal menjadi tâbi', akal tidak boleh menggembala dalam lapangan pendapat kecuali sebatas penggembalaan teks (la yasrah al-'aql fi majâl al-nadẓr illâ bi qadri mâ yusarrihuhu al-naql)*". Dengan kata lain, jika ada benturan antar akal dan teks, maka akal harus tunduk pada teks.³⁷

³⁵ Mushthafa Ahmad Al-Zarqa, *Ibid*, halaman 39-40.

³⁶ Ramadhan al-Buthy, *Ibid*. hal. 248.

³⁷ Lihat Al-Syatibiy. 2003. " *Al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*". (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah) 1/67-68. Selain mengutip Al-Syatibiy, untuk mencari legitimasi amandemen nash *qath'iy*, mereka juga sering merujuk pada kebijakan Khalifah 'Umar. Mereka menanggapi 'Umar pernah membuat kebijakan yang bertentangan dengan nash *qath'iy*, sehingga mereka merasa mendapatkan legitimasi bila melakukan hal yang sama. Di sinilah kedangkalan pemahaman fiqh mereka tampak, sebab pada hakikatnya 'Umar tidak pernah berbuat seperti itu, sebagaimana telah diklarifikasi dan dijelaskan oleh banyak pakar. Untuk masalah ijtihad 'Umar ini, silahkan baca, misalnya, disertasi Dr. Sa'id Ramadhan al-Buthiy di Fakultas

Dari ijtihad-ijtihad JIL, ternyata mereka mengesampingkan kaidah *lâ ijtihâda ma'a al-nash* atau *lâ masâgha li al-ijtihâd fi mawrid al-nash*³⁸ berarti bahwa ijtihad hanya diperbolehkan dalam dalil yang mengandung *ihimâl* (kemungkinan pemahaman lain) saja. Imam Ghazali dan Syawkani mengatakan: “obyek ijtihad hanyalah hukum syara' yang tidak memiliki dalil qath'iy... apa yang telah menjadi kesepakatan ulama berupa kejelasan-kejelasan syara' (jaliyyat al-syar'i), di dalamnya terdapat dalil-dalil qath'iy, sehingga bila ada yang menyalahinya, maka dia berdosa”.³⁹ Karenanya, saya sepakat dengan Buthiy, bahwa dalam masalah lapangan ijtihad ini, tidak ada seorang ulama pun yang berbeda pendapat.⁴⁰ Jadi sebenarnya tidak ada kesempatan ijtihad dihadapan nash yang maksudnya sudah sangat jelas—tidak mengandung kemungkinan apapun kecuali apa yang ditunjukkan olehnya.⁴¹

V. Penutup

Sebagai sebuah kerangka teoritik dalam menggali dan memahami hukum Islam, ushul fiqh telah berjasa meletakkan dasar epistemologi pemikiran Islam, ia memberikan konstruk final bagi epistemologi Islam. Dalam ilmu ini kekuatan wahyu dan akal digabungkan menjadi satu sehingga membentuk satu bangunan epistemologi Islam. Meskipun telah mengalami perubahan di sana-sini, namun ushul fiqh tetap berputar pada epistemologi Islam. Para ulama yang melakukan pembaruan itu tetap menjadikan teks Al-Quran dan Sunnah sebagai sumber otoritatif dan menundukkan akal di bawahnya. Hal ini berbeda dengan kalangan Islam liberal cenderung menjadikan ushul fiqh tidak sekedar bahan untuk menjustifikasi realitas yang ada. Teks Al-Quran dan Sunnah ditundukkan pada kehendak waktu, tempat, pada akal dan kepentingan sesaat.

Sebenarnya ketergantungan fiqh pada teks-teks agama bertujuan untuk menjaga obyektivitas hukum. Hukum yang tidak punya rujukan akan bersifat liar dan akan menimbulkan keonaran (*chaos*). Karena masing-masing orang akan memberikan interpretasi yang berbeda. Sikap yang kritis memang harus dipegangi, namun jangan sampai kita terburu-buru membuang khazanah klasik keilmuan Islam hanya karena melihat ada tawaran-tawaran baru. Apalagi kerangka epistemologi yang ditawarkan berasal dari kaum sekular-liberal yang notabene dilahirkan dari Barat.

Hukum dan Syari'ah Al-Azhar yang diterbitkan dengan judul *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*.

³⁸ Pasal 14 *Majallat al-Ahkâm al-'Adliyyah*

³⁹ Mustashfa, dar kutub 'ilmiyyah, tahqiq: 'abdu salam, 1413, 1/345; Syawkani, irsyadul fuhul, dar fikr, 1992, 422

⁴⁰ Buthiy, al-ijtihâd

⁴¹ Bandingkan dengan 'Ali Jum'ah Muhammad, *Al-Din wa al-Hayat: Al-Fatawa al-'Ashriyyah al-Yawmiyyah*, Nahdlat Mishr, 2004, hal. 242;

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Muoqsith Ghazali. 2003. "Membangun Ushul Fikih Alternatif". (www.islamlib.com, publikasi 24/12/2003).
- Abdalla, Ulil Abshar. 2002. "Metode Pemahaman Islam Liberal: Sebuah Percobaan Pemikiran, makalah dipresentasikan dalam diskusi rutin IIIT-Indonesia pada tanggal 1 Oktober 2002.
- Adian Husaini dan Nu'im Hidayat. 2003. "Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya". (Jakarta: Gema Insani Press).
- Al-buthy, Ramadhan. 1986. "Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiya"., (Beirut: Muassasah al-Risalah).
- Al-Jabiriy Muhammad 'Abid. 2003. "Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, terj. (Yogyakarta: Islamika)
- Al-Syafi'i. Tt. Al-Risalah, Cairo.
- Al-Syatibiy. 2003. "Al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah" (Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah)
- Al-Syatiby. Tt. "al-I'tisham". (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah)
- Al-Zarqa, Mushtafa Ahmad. 1988. " al-Istishlah wa al-Mashalih al-Mursalah", (Damaskus: Dar al-Qalam).
- Al-Zuhaili, Wahbah. 1998. Ushûl al-Fiqh al-Islâmî, (Beirut: Dar al-Fikr)
- Saifuddin Al-Amidi. 1996. Al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm. (Beirut: Dar al-Fikr).
- Apeldoorn. 2000. "Pengantar Ilmu Hukum". (Jakarta: Pradya Paramita. Jakarta).
- Arif, Syamsuddin. 2005. "Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam" dalam AL-INSANI No. 2 Vol. 1, 2005. (Jakarta; Gema Insani Press).
- Ash Shidiqy, Hasbi. 2001. "Falsafah Hukum Islam, (Semarang: Pustaka Rizki Putra).
- Asy- syaukanie, Luthfi. 2002. "Empat Agenda Islam yang Membebaskan." www.islamlib.com.
- Asy-Syaukani. 1992. "Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl. " (Beirut : Darul Fikr).
- Asy-Syaukani. Tt. Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl , (Beirut: Dar al-Fikr)
- Fahmi, Hamid. 2005. "Manhaj" dalam ISLAMIA, Tahun II No. 6 Edisi Juli-September 2005, Jakarta: Khairul Bayan).
- Izzuddin 'Abdul 'Aziz. Tt. "Qowaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam". (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah)
- John Rawls. 2000. "A Theory of Justice " (Revised Edition), (Massachusetts: Harvard University Press).

Imam Mustofa

Ijtihad Jaringan Islam Liberal: Sebuah Upaya Merekonstruksi Ushul Fiqih

- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad. 2004. "Wajah Baru Islam di Indonesia" (Yogyakarta: UII Press)
- Malik, Dedy Jamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim. 1998. "Zaman Baru Islam Indonesia." (Bandung: Zaman Wacana Mulia)
- Muhammad, Ali Jum'ah. 2004. "Al-Din wa al-Hayat: Al-Fatawa al-'Ashriyyah al-Yawmiyyah," (Nahdlat Mishr)
- Nurcholish Madjid. et al. 2004. "Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis". (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina bekerjasama dengan The Asia Foundation)
- Qodir, Zuli. 2003. "Islam Liberal: Paradigma Baru Wacana dan Aksi Islam Indonesia" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).
- Suwono, "Logika Hukum vs. Logika Publik" dalam harian Balipost, dalam: <http://www.balipost.co.id/balipostcetak/2005/5/13/o3.htm>
- Syahrur, Muhammad. 2000. "al-kitab wa Al-Quran: Qira'ah Mu'ashirah." Beirut.
- Syarfin, Nirwan. 2005. "Konstruksi Epistimologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih" dalam ISLAMIA Tahun II No. 5/ April-Juni 2005. (Jakarta: terbit atas kerjasama Institut for the Study Islamic Thought and Civilization (INSIST) dan Penerbit Khairul Bayan).
- Wahib, Ahmad Bunyan. 2004. "Jaringan Islam Liberal: Towards A Liberal Islamic Thought In Indonesia". Jurnal Studi Islam, Profetika, vol. 6, 2004. (Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta).
- Yudhie Haryono R. 2002. "Post Islam Liberal". (Bekasi: Airlangga Pribadi).